

LA IDEA DEL ESTADO COMO PERSONA JURÍDICA Y DE LA AUTONOMÍA COMO AUTOLEGISLACIÓN EN HERMANN COHEN. SUS RELACIONES CON EL DEBATE DEL REVISIONISMO SOCIALDEMÓCRATA *

por Héctor Oscar Arrese Igor **

RESUMEN

En este trabajo me propongo establecer relaciones conceptuales significativas entre la teoría del Estado de Hermann Cohen y algunos aspectos relevantes del debate en torno a la posibilidad de un socialismo kantiano en los orígenes de la SDP alemana. En especial centro mi investigación en el concepto de autonomía que Cohen defiende, entendida como autolegislación en la tarea parlamentaria. Pero la autolegislación requiere también la autoconservación de los ciudadanos.

PALABRAS CLAVE

Neokantismo, socialismo, Estado, legislación, autonomía.

ABSTRACT

In this paper I intend to establish significant conceptual relationships between Hermann Cohen's theory of the state and some relevant aspects of debate about the possibility of a kantian socialism in the origins of the german SPD. Specially I focus my research on the concept of autonomy, that Cohen defends, understood as self-legislation. But the self-legislation requires also the self-preservation of the citizens.

KEY WORDS

Neokantianism, Socialism, State, Legislation, Autonomy.

El neokantismo de Hermann Cohen significó un hito fundamental del siglo XIX, porque marcó el retorno al idealismo alemán, olvidado desde el ocaso de la dialéctica hegeliana, que había sido eclipsada por el auge de la psicología experimental. Cohen replanteó el objetivo mismo de la filosofía, entendiéndola como una explicación de la cultura humana en sus diversos ámbitos: el arte, la religión, la ciencia matemático-natural y la ciencia jurídica. Desde este punto de vista, la ética se funda sobre la ciencia del derecho, buscando justificar sus supuestos y categorías principales. A su vez, la ciencia del derecho sólo puede ser entendida como una teoría del Estado, porque este último es la persona jurídica que produce el sistema legal. Este concepto fundamental de la ética de Cohen ha recibido la atención de no pocos intérpretes.

Schmid ha analizado el concepto de Estado de Cohen en tres niveles: como modelo (*Musterbegriff*), como guía (*Leitbegriff*) y como la meta de la autoconciencia (*Zielbegriff*).¹ El Estado es un concepto modelo porque es la única expresión acabada de la voluntad pura y la realización histórica de la autoconciencia. Es decir que sólo el Estado puede poner de manifiesto ante los hombres en qué consiste ser una

* Fecha de recepción: 15 de abril de 2009. Fecha de aceptación/publicación: 10 de agosto de 2009.

** Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina).

¹ Schmid, (1993), 69 ss. Este análisis se funda en el pasaje de *ErW*, 262. Ver también Winter, (1980), 349; Giesecke, (1990), 118.

persona moral. Por esta razón el Estado es la mediación que hace posible la relación entre el individuo y la universalidad moral, que es el problema fundamental de la ética.²

En segundo lugar, el Estado es un concepto guía en la medida en que la autoconciencia se realiza sólo si se toma como meta, no ya a los Estados realmente existentes, sino más bien al Estado ideal como persona jurídica. Los Estados realizados históricamente son meros "Estados de poder" (*Machstaaten*), regidos por las clases dominantes.³ Por lo tanto, la subjetividad universal que es la autoconciencia sólo puede existir gracias a la participación de las voluntades individuales de todos los ciudadanos en su funcionamiento.⁴ Finalmente, Schmid afirma que el Estado es también un concepto-meta (*Zielbegriff*), porque la finalidad última de todos los esfuerzos del ser humano por la moralización de las relaciones sociales es la realización histórica de la voluntad común de la autoconciencia. Esto implica que la historia humana misma está motivada por el esfuerzo constante en la tarea de concretizar este ideal moral.⁵

Holzhey ha señalado el rol que juega la tradición profética de los textos sagrados del judaísmo en el derecho estatal de Cohen, en particular la exigencia de incluir a los más débiles: el extranjero, la viuda y el huérfano.⁶ También ha tematizado el doble aspecto que tiene el concepto de Estado, porque contiene exigencias de tipo económico y material pero también de orden formal y legal.⁷ En este marco me parece acertada la afirmación de Philonenko de que el eudemonismo, como el cultivo de la fuerza vital, es un momento fundamental del socialismo de Cohen.⁸ Más adelante profundizaré en esta doble dimensión empírico-ideal de la autoconciencia con ocasión del ideal de autonomía, que incluye también la exigencia de la autoconservación (*Selbsterhaltung*) de todos los ciudadanos.

H. Günther, en sus estudios de (1971) y (1972), ha investigado el rol que juega el concepto de progreso en esta teoría. La relevancia de esta noción descansa en la estructura temporal del Estado como persona jurídica. En tanto que tal, el Estado está orientado permanentemente al futuro, porque consiste en una serie de prescripciones que deben ser cumplidas para que esta persona jurídica pueda existir como tal. Dicho de otro modo, el Estado es en realidad

² Schmid, (1993), 69-70; Görland, (1912), 245.

³ Ver Holzhey, (1994), 151; Schwarzschild, (1956), 216.

⁴ Schmid, (1993), 72. Ver también Holzhey, (1993), 30; Günther, (1971), 206; Lübbe, (1963), 241-242.

⁵ Schmid, (1993), 73-74. Como señala Giesecke (1990, 120) el sufragio universal es el requisito fundamental para que el Estado pueda ser un concepto-meta. Ver también Görland, (1912), 244.

⁶ Holzhey, (1993), 27-28. Wiedebach ha rastreado en (1997) la presencia de esta tradición religiosa sobre todo en la elaboración del concepto de Nación.

⁷ Holzhey, (1992), 40; (1993), 30-31.

⁸ Philonenko, (1989), 74.

una tarea (*Aufgabe*) a realizar, de la que depende el progreso de la cultura humana, que consiste en la realización de la autoconciencia en la historia.⁹

H. L. Ollig, en su clásico libro sobre el neokantismo (1979, b), sostiene que el socialismo de los neokantianos de Marburg casi no tuvo repercusión política. Esto se debió, afirma Ollig, a que los revisionistas socialdemócratas establecieron una relación meramente episódica entre esta teoría y el movimiento obrero. Por eso la filosofía política de Cohen y de su círculo habría permanecido circunscripta al ámbito académico.¹⁰ A lo largo de este trabajo intentaré mostrar que esta afirmación no se corresponde con los hechos, porque existe una relación íntima entre la filosofía jurídico-moral de la *ErW* y el debate revisionista social-demócrata de la Alemania de fines del siglo XIX.

T. Meyer (1993) y H. Van der Linden (1988) sostienen que la recepción del kantismo en el revisionismo socialdemócrata de Bernstein tuvo que ver más con la lectura de Friedrich. A. Lange que con el estudio de la ética de Hermann Cohen. Van der Linden señala que Bernstein valoraba sobre todo el cientificismo carente de prejuicios de Lange, como un arma para refutar el dogmatismo del ala marxista ortodoxa del SPD, que sostenía que el capitalismo inevitablemente iba hacia una crisis final por sobreproducción. También influyó en Bernstein, siempre según Van der Linden, la concepción sostenida por Lange del socialismo como una tarea moral a realizar en la historia, esto es la tarea de construir una sociedad en la que el obrero sea tratado como un fin en sí mismo y no como un medio para los fines del capitalista.¹¹

Sin embargo, considero que hay puntos en común entre los neokantianos de Marburg y el revisionismo de Bernstein, que permiten hablar de un socialismo kantiano en política.¹² Van der Linden señala

⁹ Günther, (1971), 203, 206. Acerca de la importancia de la crítica de Cohen a la dialéctica hegeliana para la idea de una sociedad emancipada, Ver Günther, (1972), 48. Para el concepto de historia en Cohen, Ver Holzhey, (1992), 41.

¹⁰ Ollig, (1979, b), 132.

¹¹ Van der Linden, (1988), 298-299. También el siguiente pasaje es claro al respecto. "Bei Licht besehen waren es eher die Motive und Probleme Kants und der Kantianer als deren Antworten und Lösungen, was Bernsteins Sympathie zu ihrem Denken begründet hat. Allein in diesem vagen Sinne könnte man Bernstein einen ‚Kantianer‘ nennen. Mit den spezifisch erkenntnistheoretischen Begründungsprogrammen Kants und der Kantianer hatte er indessen nichts im Sinn. Blickt man auf seinen Versuch einer Überwindung des erkenntnistheoretischen Monismus zugunsten einer reflektierten Vermittlung von Materialismus und Idealismus, seine Einführung eines kritischen Dualismus von Erkenntnissätzen und Sollsätzen bzw. dem ‚Ideal‘, ohne daß die Frage der Begründungs- oder Rechtfertigungsmöglichkeiten des letzteren eine Rolle spielt, so trifft man im Zentrum von Bernsteins Wissenschaftsverständnis nicht Kant oder die Neukantianer, sondern viel vom Denken F.A. Lange wieder. Das hat Karl Vorländer von Anfang an klar gesehen" (Meyer, 1993, 261-262).

¹² La filosofía de Cohen influyó también en el joven Ortega y Gasset, quien en su juventud adhirió a las ideas de Marburg y las difundió por medio de su labor

que tanto Bernstein como Cohen creían en la democracia como el camino y a la vez el objetivo del socialismo, y en la importancia del cooperativismo como medio de emancipación de la clase obrera. Más aún, compartían la idea del socialismo no como la preparación para la crisis final del capitalismo y la revolución consecuente, sino más bien como una tarea infinita, abierta y siempre sujeta a nuevas revisiones y correcciones en base a la experiencia misma de la lucha social.¹³

I. El socialismo kantiano

El debate sobre la relación entre la filosofía kantiana y la crítica del capitalismo puede remontarse por lo menos hasta Rudolf H. Lotze, quien criticó la utilización del obrero como un mero instrumento para el enriquecimiento de la burguesía. Sin embargo, Lotze no abogó por las organizaciones obreras, dado que las consideraba factores de división. Por eso estaba a favor más bien de formas de corporativismo, en el marco de una monarquía limitada.¹⁴ Lotze consideraba que la monarquía era la forma más estable de gobierno, porque preservaba a la sociedad de las luchas entre los partidos y las diversas opiniones, y era por lo tanto la forma más apta para garantizar el bienestar general.

Si bien Lotze pensaba en una forma de monarquía hereditaria, sostenía que debía estar controlada por el parlamento. Se trataba de una forma de gobierno representativo, pero con voto calificado, sólo para aquellos ciudadanos que hayan gozado de una buena educación (*Bildung*), o que hayan logrado un éxito profesional o empresarial lo suficientemente importante como para dar fe de su relevancia social. Lotze creía que las masas eran por naturaleza inertes y necesitaban de un liderazgo, por lo que era poco razonable otorgarles el derecho al sufragio universal.¹⁵

Otra fue la posición de F. A. Lange, quien puede ser considerado como el maestro de Hermann Cohen. En 1848, Lange dejó Zurich para enseñar en la Universidad de Bonn. En el camino, navegando por el Rin, conoció a un joven obrero radicalizado que lo puso al tanto de las ideas revolucionarias de izquierda y despertó su interés por la cuestión social.¹⁶ Pero Lange no se quedó en la mera teorización de los problemas obreros, sino que pasó rápidamente a la acción, desplegando una actividad política notable. Es de destacar sobre todo su prédica incansable, de pueblo en pueblo, en búsqueda de la concientización de la clase obrera y campesina. A esta tarea contribuyó mucho su carácter extrovertido y activo, el que se debió fundamentalmente a un episodio en el que la madre de un compañero suyo, a quien visitaba en

periodística en sus escritos publicados entre 1902 y 1913. En Latinoamérica el socialismo kantiano fue retomado por Alejandro Korn (Guariglia, 1992, 57).

¹³ Van der Linden, (1988), 300.

¹⁴ Willey, (1978), 55.

¹⁵ Willey, (1978), 56.

¹⁶ Willey, (1978), 85.

Altenkirche, lo tildó de un intelectual pedante, por su conducta reticente e introvertida. Aparentemente, este episodio lo lastimó tan profundamente que de allí en adelante se volvió un orador apasionado y una persona muy comunicativa, alguien abierto al diálogo sobre todo con los integrantes de la clase obrera.¹⁷

Lange era un enemigo acérrimo de la burocracia estatal, a grado tal que llegó a proponer un esquema de instituciones libres y autogestionadas en lo educativo, en lo religioso, y en el ámbito de la producción, siguiendo el modelo del cooperativismo inglés. Supo ver la importancia que tenían las clases obreras campesinas para luchar contra el capitalismo. Lange hizo mucho por la organización de cooperativas de consumo y de producción a lo largo del valle del Ruhr, en Mülheim, Essen y Elberfeld. Exhortaba permanentemente a los obreros a no aceptar todo "de arriba", es decir, del Estado, y a poner en juego la propia iniciativa.¹⁸

Lange fue el primer neokantiano que utilizó al imperativo categórico como herramienta conceptual para criticar el carácter absoluto de la propiedad privada. Consideraba que la propiedad privada impide muchas veces que la libertad de cada sujeto permita una cantidad igual de libertad para los demás.¹⁹ La tercera edición de la obra de Lange *Arbeitsfrage (La cuestión obrera)* ejerció mucha influencia en el debate revisionista de comienzos del siglo XX. Como ya se dijo más arriba, Bernstein tomó el ideal de Lange de un científicismo sin prejuicios, como criterio para evaluar la teoría marxista de la crisis final del capitalismo. Sin embargo, el revisionismo de Bernstein no logró predominar en el discurso oficial del SPD, ya que Bebel impuso la teoría de la lucha de clases en el congreso celebrado en Dresden hacia 1903. No fueron pocos los miembros del partido que en ese congreso reprocharon a Bernstein su carácter burgués y su tibieza frente a la necesidad de una revolución inminente.

Sin embargo, Bernstein no fue el único neokantiano comprometido en el debate revisionista. También Kurt Eisner, discípulo de Cohen, jugó un rol importante. La posición de Cohen se vio traducida claramente en la vida política de Eisner, sobre quien ejerció mucha influencia. Su pluma aguda y crítica puso en evidencia la corrupción de la monarquía prusiana, lo que le valió en 1897 una condena por ofensa a la majestad y 9 meses de prisión. En una carta, escrita a Cohen durante el cumplimiento de la pena, declaró que la prisión lo había vuelto más decididamente "coheniano".²⁰

El compromiso de Eisner en su lucha por los ideales socialistas hasta la prisión, llamó la atención de Wilhelm Liebknecht, quien le

¹⁷ Willey, (1978), 86.

¹⁸ Willey, (1978), 92

¹⁹ Willey, (1978), 94.

²⁰ Sieg, (1994), 226.

consiguió un puesto como redactor en *Vorwärts*, donde tuvo la tarea ardua de mediar entre los marxistas y los socialdemócratas, a pesar de las divergencias que a su vez él tenía con ambos. Por un lado, disentía con la afirmación de Bernstein de que la lucha de clases iba a ir perdiendo fuerza a lo largo del tiempo, y por el otro defendía contra los marxistas la idea de que el socialismo es una tarea moral.²¹ Finalmente, las partes del debate revisionista no llegaron a un acuerdo, de modo tal que Eisner debió abandonar en 1905 su puesto de redactor del *Vorwärts*, debido a diferencias insalvables de opinión con Bebel.²² Más tarde tomó parte en la revolución de Munich de 1918 y en el gobierno que luego se estableció, hasta que fue asesinado por un nacionalista fanático el 21 de febrero de 1919.²³

El debate acerca de la viabilidad y deseabilidad de un socialismo kantiano tuvo ribetes tanto teóricos cuanto de política práctica. Ya Conrad Schmidt había afirmado que, si bien es cierto que la ética kantiana es compatible al menos parcialmente con el socialismo, también lo es que existen otras éticas que están en la misma situación (por ejemplo, la cristiana).²⁴ Por otro lado, Karl Kautsky consideraba que la ética kantiana no es compatible con el socialismo, por diversas razones. En primer lugar, argumentaba que el imperativo categórico no es aplicable a las relaciones sociales, sino más bien al individuo tomado aisladamente.²⁵ Desde su punto de vista, se trataría de una mera reacción burguesa contra el orden feudal, en el sentido de la revolución francesa, pero no tendría nada que ofrecer a la clase obrera.²⁶ Kautsky vió en el kantismo una tendencia a reconciliar y armonizar los conflictos sociales, invisibilizando las luchas de clases que, en su opinión, constituían el corazón mismo del modo de producción capitalista.²⁷

Franz Mehring consideraba que en realidad la ética kantiana no había ayudado históricamente al surgimiento del socialismo, sino que por el contrario había sido muy importante para el establecimiento de aquel liberalismo más opuesto al movimiento obrero.²⁸ Kautsky objetaba a los socialdemócratas su buena predisposición a tejer alianzas con los liberales. De hecho, muchos marxistas estaban de acuerdo con esas alianzas por razones de índole estratégica. Sin embargo, para los marxistas ortodoxos del SPD esta política de acuerdos resultaba de hecho muy difícil de justificar, en razón de la

²¹ Van der Linden, (1988), 303.

²² Sieg, (1994), 231.

²³ Van der Linden, (1988), 304-305.

²⁴ Schmidt, (1900), 106.

²⁵ Kautsky, (1906), 209.

²⁶ Kautsky, (1906), 210.

²⁷ Kautsky, (1906), 217.

²⁸ Mehring, (1899/1900), 353. Sobre la controversia entre un Kant liberal y un Kant republicano-socializante, véase el trabajo de Bertomeu, (2005).

teoría de la crisis final del capitalismo y de la actitud hostil de muchos liberales hacia el movimiento obrero.²⁹

Por el contrario, Franz Staudinger, profesor de un *Gymnasium* en Darmstadt, intentó sintetizar la ética de Kant y el materialismo dialéctico de Marx, pero fue deslizándose poco a poco hacia este último, considerando a la revolución violenta y a la lucha de clases como los únicos medios para cambiar el *status quo*.³⁰ Staudinger consideraba que el obstáculo más importante que presentaba la ética de Kant para su integración con el socialismo era el supuesto metafísico de la libertad de la voluntad, que la llevaba a deducir el imperativo categórico a partir de esta abstracción sin realidad. De allí se desprenderían consecuencias que consideraba absurdas, tales como que la libertad consiste en la independencia respecto de los impulsos de la sensibilidad, sin relación alguna con su dimensión social.³¹

Sin embargo, Staudinger intentó rescatar el núcleo de la ética kantiana, que sería compatible con el socialismo, y que consistiría en la afirmación de que un hombre puede ser humano sólo cuando es libre, y es libre sólo cuando puede relacionarse racionalmente con otros hombres, lo que a su vez ocurre cuando quiere y actúa de modo racional. Esto último requeriría de una cierta igualdad legal, que excluya el derecho del más fuerte. Se trataría de una igualdad que es posible únicamente cuando se ha desarrollado una economía cooperativa, que impida que cada hombre le quite arbitrariamente su pan al otro.³²

Max Adler consideraba que el kantismo es compatible con el socialismo por varias razones. En primer lugar, Adler reconocía dos semejanzas fundamentales entre las filosofías de la historia de Kant y de Marx. Según su interpretación, ambos destacarían el rol fundamental que juega la economía en el devenir histórico. Esto se tornaría evidente si se considera el materialismo histórico de Marx, pero también, decía Adler, si se presta atención a la idea kantiana de la insociable sociabilidad, que lleva al hombre a entrar en sociedad con los demás por puro egoísmo, motivando la expansión del comercio y la inevitable desaparición paulatina de la guerra. En ambas teorías las fuerzas económicas le otorgan al proceso histórico un carácter supraindividual.³³ En segundo lugar, Adler sostenía que la ética kantiana no es una ética de la interioridad y la convicción, sino que se refiere al modo en que los hombres deben relacionarse socialmente.³⁴ Finalmente, el concepto kantiano de independencia (*Selbständigkeit*) le

²⁹ Van der Linden, (1988), 302.

³⁰ Sieg, (1994), 233.

³¹ Staudinger, (1901), 132.

³² Staudinger, (1904), 153-154.

³³ Adler, (1904), 174-175.

³⁴ Adler, (1904), 179-180.

brindaría al socialismo la clave para la aplicación del imperativo categórico a la economía.³⁵

Karl Vorländer encontró un punto de contacto entre Kant y Marx en el hecho de que ambos creían que la historia lleva en última instancia al establecimiento de una sociedad justa.³⁶ También concordarían en la necesidad de la independencia económica como condición de la libertad política.³⁷ Sin embargo, veía en la ética kantiana las limitaciones de un pensamiento surgido antes del auge del capitalismo. Por eso consideraba necesario que se complemente el método crítico de Kant con el método histórico-económico del marxismo.³⁸ Vorländer afirmaba que ambos pensadores sostienen una idea abierta de sistema, que consiste más bien en un método para llevar a cabo una búsqueda infinita y nunca completada, es decir una tarea sin término.³⁹

Una vez explicitados los aspectos centrales del debate sobre el socialismo kantiano podrán establecerse relaciones conceptuales significativas con la teoría de Cohen y apreciar la dimensión histórico-política que adquirió esta filosofía moral hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX.

II . La deducción de la autoconciencia a partir de la persona jurídica del Estado en la ética de Hermann Cohen

Cohen ha propuesto la idea de un Estado socialista, fundado sobre la actividad parlamentaria y el sufragio universal. Las fuertes críticas de Cohen al capitalismo, en particular con ocasión de sus investigaciones sobre la persona jurídica de la cooperativa, adquieren sentido en el horizonte de un socialismo ético, donde cada persona se autodetermina por medio de la autolegislación. Es famosa su afirmación:

El carácter de fin en sí mismo produce y determina el concepto de persona, el concepto fundamental de la ética. La mercancía es un mero medio en tanto que cosa del tráfico comercial. El trabajador no puede nunca ser confundido con una mera mercancía tampoco para los fines supremos de la riqueza nacional; él debe ser considerado y tratado 'en todo momento y al mismo tiempo como fin'.⁴⁰

³⁵ Adler, (1904), 190.

³⁶ Vorländer, (1911), 283.

³⁷ Vorländer, (1911), 309.

³⁸ Vorländer, (1911), 310-311, 315.

³⁹ Vorländer, (1911), 335

⁴⁰ "Der Selbstzweck erzeugt und bestimmt den Begriff der Person, den Grundbegriff der Ethik. Bloßes Mittel ist die Sache, die als Sache des wirtschaftlichen Verkehrs die Ware ist. Der Arbeiter kann daher niemals bloß als Ware zu verrechnen sein, auch für die höheren Zwecke des angeblichen Nationalreichtums nicht; er muß 'jederzeit

De allí que vea en la ética kantiana la fuente de inspiración del ideal socialista y proclame a Kant como el verdadero fundador del socialismo alemán.⁴¹

Ahora bien, esta afirmación puede ser comprendida acabadamente sólo en el marco de la filosofía moral de Cohen. Se trata de una ética de inspiración kantiana, que gira en torno al problema de la correlación entre el individuo y la universalidad moral. La mediación de esta correlación debe ser necesariamente un ámbito de la cultura humana, porque la filosofía no es otra cosa que la fundamentación de los productos del espíritu humano objetivados en las diferentes ramas de la conciencia cultural. En el caso de la ética, el ámbito del que se trata es la ciencia del derecho, porque es el único conocimiento necesario y universal que puede fundamentar a la ética que Cohen intenta construir. Pero la filosofía práctica debe tratar de alguna forma de subjetividad, mientras que la teórica se ocupa del objeto estudiado por las ciencias matemático-naturales.

Es decir, que Cohen busca la conciencia cultural (*Bewusstsein*) de alguna forma de sujeto (*Selbst*), o con sus palabras: la autoconciencia (*Selbstbewusstsein*). Por lo tanto la ética será posible sólo si puede fundamentar una autoconciencia universal a partir del derecho. Esta es precisamente la finalidad de la teoría del Estado desarrollada en la *ErW*.

Cohen sostiene que el sistema legal es idéntico al Estado mismo, porque el Estado es una persona jurídica y, por lo tanto, su existencia depende de la expresión de la voluntad común de los ciudadanos por medio de la legislación.⁴² Dado que esta teoría identifica al Estado con la totalidad del sistema del derecho, y de las condiciones de su producción y aplicación, es indispensable demostrar que el Estado no puede ser pensado sin el concepto de autoconciencia, si se quiere concluir que el derecho no puede tampoco ser explicado sin esta idea.

Para determinar el tipo específico de persona jurídica que es el Estado, Cohen recurre a sus investigaciones sobre la persona jurídica de la cooperativa. Allí había concluido que la voluntad común que resulta del acuerdo de los cooperadores es independiente de sus voluntades fácticas, porque adquiere autonomía respecto de los cambios futuros en las preferencias y el parecer de los individuos que se han sometido a ella.⁴³ Dicho de otro modo, los cooperadores ya no pueden decidir cuáles normas obedecerán y cuáles no, sino que deberán someterse de allí en adelante a las normas que ellos mismos han debatido y luego acordado. Lo mismo ocurre en la persona jurídica

zugleich als Zweck' betrachtet und behandelt werden." (*EmkN*, 113). Cfr. Ollig, (1979, b), 127.

⁴¹ *EmkN*, p. 112. Cfr. el comentario de Meyer en (1993), 261.

⁴² Cfr. Holzhey, (1993), 27-28.

⁴³ *ErW*, 243.

del Estado, donde los ciudadanos no pueden cambiar caprichosamente y a discreción las normas que no les convengan.

Ahora bien, la voluntad común del Estado se expresa cada vez que el poder legislativo proclama una nueva ley.⁴⁴ Se trata de una voluntad declarada y expresa, pero que a su vez es el producto de la deliberación y la discusión previas. Es decir, se trata de una voluntad que tiene una unidad y una coherencia internas, porque se la ha moldeado a lo largo del debate. En algunos puntos, seguramente esta voluntad que se ha expresado discrepará al menos en parte con el contenido que muchas de las voluntades particulares tenían antes de comenzar la tarea de la legislación, porque la homogeneidad de la voluntad común es el resultado de la deliberación y la negociación.

La voluntad común que se expresa en cada ley es diferente en cada caso, de acuerdo con el contenido del que se trate. Sin embargo, la voluntad que se expresa en cada acto de legislación también es la expresión de una misma voluntad común, que no es otra cosa que la voluntad del pueblo expresa en la Constitución. El contenido de la voluntad constitucional consiste en las reglas del procedimiento que debe seguirse en la legislación, para garantizar que ésta sea efectivamente democrática. Se trata de condiciones tales como la exigencia del sufragio universal para elegir a los legisladores, la igualdad de voz y voto en el Parlamento, la ausencia de coacción sobre los representantes, su eventual inmunidad parlamentaria, etc.⁴⁵

Una vez que la voluntad común se ha expresado y fijado por escrito en la Constitución, entonces bastará simplemente con que se controle el respeto por las normas allí establecidas, para que la

⁴⁴ Ollig, (1979, a), p. 156; Lisser, (1922), 55.

⁴⁵ La impugnación de Cohen del sistema prusiano de votación por clases está motivada también por el reclamo de inclusión de la minoría judía en la vida estatal. "Como judío emancipado, Cohen reconoce al Estado como la única posibilidad para los judíos de convertirse en miembros valiosos de la comunidad constituida legalmente. El elogio que hace Cohen del Estado es el elogio de un Estado, en el cual las minorías étnicas y religiosas pueden convertirse en ciudadanos que tienen el mismo valor que los demás. Este Estado es el lugar de la emancipación precisamente de los judíos, porque 'sin ley no hay ninguna personalidad libre' (E, 118). De allí que el Cohen judío pone su esperanza en el Estado de derecho prusiano y en su evolución, porque este mismo otorgó a los judíos la plena ciudadanía desde la misma fundación del reino." ("Als emanzipierter Jude erkennt Cohen im Rechtsstaat die einzige Möglichkeit der Juden, vollwertige Mitglieder der rechtlich verfassten Gemeinschaft zu werden. Cohens Staatslob ist das Lob für einen Staat, in dem die religiösen und ethnischen Minderheiten vollwertige Bürger werden können. Dieser Staat ist der Ort der Emanzipation gerade der Juden, denn 'ohne Gesetz keine Freiheit, und ohne die im Gesetz bestehende Gemeinschaft keine freie Persönlichkeit' (E, 118). Daher setzt der Jude Cohen seine Hoffnung auf den preussischen Rechtsstaat und auf dessen Entwicklung, weil dieser seit der Reichsgründung den Juden die volle Staatsbürgerschaft zugestand"; Schmid, 1993, 77). Cfr. Holzhey, (1993), 27-28; Winter, (1980), 333-334. Acerca de la superación de las pretensiones hegemónicas de la religión en la universalidad del Estado, Cfr. Lübbe, (1958), 234; (1963), 240. Para la cuestión de la neutralidad estatal, Cfr. Schwarzschild, (1956), 216.

voluntad estatal sea efectivamente una voluntad común y universal. La vigencia de la ley fundamental garantiza la universalidad de las normas promulgadas, sin necesidad de que todos los ciudadanos participen en cada momento en la tarea de la legislación. La personalidad jurídica del Estado consiste entonces en la expresión de la voluntad común, o sea en la construcción de un cierto tipo de subjetividad que, al igual que en el caso de la persona jurídica de la cooperativa, es el sujeto de una voluntad ficticia y técnico-legal.

Dicho de otro modo, la persona jurídica del Estado es la expresión de una voluntad pura, que no depende de la voluntad fáctica y actual de cada ciudadano, ni tampoco de un grupo de ellos.⁴⁶ Se trata del sujeto de una voluntad que surge a partir de sí misma, sin otra referencia que las reglas que la constituyen. El Estado es, entonces, un sujeto o una persona universal en virtud de su voluntad. El Estado constituye la autoconciencia o, lo que es lo mismo, es el sujeto de la ética.⁴⁷ Toda vez que el Estado es idéntico a la expresión de la voluntad pura, y el contenido de la voluntad pura es la tarea (*Aufgabe*), entonces el Estado mismo es la tarea de la autoconciencia.⁴⁸ El Estado significa entonces la unidad del objeto y el sujeto de la voluntad pura, porque el objeto de la voluntad pura es la expresión de sí misma, y con ella del sujeto mismo de esta voluntad.⁴⁹

Por otro lado, Cohen sostiene que las voluntades individuales y fácticas de los ciudadanos pueden ordenarse a la realización de la tarea de la autoconciencia. Cada ciudadano se orienta a la constitución de la autoconciencia en la voluntad común del Estado, en virtud de la actividad parlamentaria de sus representantes. Por medio del sufragio, cada ciudadano delega en los legisladores la representación de su voluntad. Si no estuviera garantizado el sufragio universal, entonces la voluntad común sería una mera farsa, porque no unificaría e integraría a las voluntades individuales.⁵⁰

⁴⁶ Giesecke, (1990), 119; Müller, (1994), 129; Natorp, (1918), 97.

⁴⁷ *ErW*, 80. Acerca del Estado como concepto modelo de la autoconciencia, Cfr. Schmid, (1993), 69-70; Winter, (1980), 349; Görland, (1912), 240.

⁴⁸ *ErW*, 244. Dreyer, (1985), 123.

⁴⁹ *ErW*, 245.

⁵⁰ "Porque, como la universalidad del Estado, en tanto que unidad, y que tarea de la unidad, está condicionada por la voluntad particular, el particular debe tomar en sí esta tarea de la universalidad; debe ordenarse a esta unidad e integrarse en ella. Esta unidad es el contenido, con el que debe relacionarse su voluntad en todas sus acciones. Y la voluntad particular puede conseguir y afirmar su sujeto, su autoconciencia, como tarea de su voluntad pura, sólo en este contenido, en este objeto. Contra esto se erizan sobre todo los impulsos del absolutismo religioso y la soberanía sobre todas las tendencias del espíritu humano." ("Denn wie die Allheit des Staates, als Einheit, und zwar als Aufgabe der Einheit, durch den Einzelwillen bedingt ist, so hat der Einzelne diese Aufgabe der Allheit auf sich selbst zu nehmen; dieser Einheit sich einzuordnen und einzugliedern. Diese Einheit ist der Inhalt, auf den er in allen seinen Handlungen seinen Willen zu beziehen hat, Und nur in diesem Inhalt, in diesem Objekte kann er sein Subjekt, sein Selbstbewusstsein, als die Aufgabe seines

En la teoría de Cohen, cada ciudadano particular adquiere realidad gracias a su corporalidad. Recién cuando el ciudadano está en condiciones de conservar su existencia por sí mismo, se convierte en un individuo de carne y hueso. La autoconciencia es una subjetividad ficticia y universal que adquiere realidad solamente cuando los individuos concretos pueden actuar y participar de la actividad estatal. La idea de la autonomía en la forma de autoconservación es un punto central de la teoría, porque implica la entrada efectiva de los sujetos en la historia. Sin embargo, la exigencia de la autoconservación sólo tiene sentido si se la coloca en un plexo de relaciones con los demás aspectos de la autonomía. En lo que sigue reconstruiré el proceder argumentativo que sigue Cohen para fundamentar la corporalidad de los ciudadanos como una condición de la realización de su autonomía moral.

III. La autonomía como autoconservación

Una vez que Cohen ha concluido que la autoconciencia es la tarea de la voluntad pura en el Estado, quedan por establecer las reglas que pautan las condiciones que debe cumplir la legislación y la aplicación de la ley, para realizar la autoconciencia. La actividad de la legislación presupone el ejercicio de ciertos derechos. Los ciudadanos, en tanto que legisladores, fundan todos sus derechos en el derecho a la libertad. Ésta se realiza bajo la forma de la autonomía en sus cuatro aspectos: la autolegislación, la autodeterminación, la autorresponsabilidad y la autoconservación. Las reglas que debe seguir la legislación, para realizar la autoconciencia, consisten en la puesta en práctica de la autonomía en todos sus aspectos.

La autonomía entonces consiste en primer lugar en la capacidad de autolegislación, de elaborar la ley que luego uno mismo se comprometerá a cumplir en el futuro.⁵¹ Esta es la condición fundamental para el establecimiento de la correlación entre el individuo y la universalidad de la ley, que es característica de la autoconciencia. Pero la legislación es una actividad que exige la autodeterminación de los ciudadanos y sus representantes. Este es el segundo significado de la autonomía, que prohíbe el ejercicio de la coacción, ya sea en la forma de extorsión o amenazas de todo tipo, o del uso directo de la fuerza física contra la persona de los legisladores que deliberan y deciden promulgar cada ley particular. La autonomía como autodeterminación significa que el sujeto efectivamente elabora la ley a partir de sus propias decisiones.⁵² Pero si permanecemos en esta dimensión de la autonomía dejaremos aún sin resolver otra cuestión capital.

reinen Willens, erlangen und behaupten. Dagegen sträuben sich hauptsächlich die Regungen der religiösen Absolutheit und Souveränität für alle Richtungen des Menschengenies. " ; *ErW*, 245).

⁵¹ *ErW*, 326 ss.

⁵² *ErW*, 345 ss.

Se trata del problema de la imputación legal, sin la cual no puede aplicarse la ley. Un ciudadano es imputable si tiene conocimiento de las circunstancias de la acción que ha llevado a cabo, pero sobre todo si puede reconocerse a sí mismo como el autor de un atentado contra la ley. Se trata de la tercera dimensión de la autonomía, que Cohen denomina como la autorresponsabilidad.⁵³ La autonomía en este sentido es posible sólo si aquel que debe someterse a la ley puede identificarse a sí mismo como el legislador que la ha promulgado. De este modo, Cohen va introduciendo los diversos niveles de la autonomía, desde la capacidad formal de autolegislar, pasando por la capacidad efectiva de llevar a cabo esta acción, hasta llegar a la identificación de sí mismo como el origen de la ley.

Pero, a pesar de que el sujeto autorresponsable tiene un sentido de la identidad personal y es capaz de identificarse con las leyes y cumplirlas, o de asumir sus transgresiones, no es todavía un individuo de carne y hueso. Dicho de otro modo, para que el sujeto pueda actuar a partir de sus propias decisiones y por lo tanto hacerse cargo de ellas, debe cuidar de su existencia biológica. El sujeto puede realizar su autonomía sólo en la medida en que a la vez satisfaga necesidades vitales tales como el hambre y la sed. De allí deriva Cohen la exigencia de la autoconservación, y afirma de modo concluyente:

*La autoconservación tiene como supuesto indeleble ante todo al individuo natural [...]. Con el alma del ser humano no puede comenzarse legalmente nada, ni conseguir nada, cuando ella es el alma del hombre asesinado. El alma puede tener un sentido ético, desde el punto de vista legal, sólo como el alma de un hombre vivo.*⁵⁴

Como hemos visto hasta aquí, Cohen sostiene un concepto completo de autonomía, que contiene niveles bien diferenciados pero que a la vez están íntimamente integrados. Esta idea juega un rol fundamental en la crítica de Cohen al capitalismo como un sistema explotador e inmoral. Frente a la deshumanización, Cohen sostiene que la persona jurídica de la cooperativa es una mediación privilegiada para la promoción de la autodeterminación de los trabajadores. Se trata de una forma de organización del trabajo que permite a los obreros acceder al control del proceso de producción.⁵⁵ En consecuencia, el trabajador es respetado en su persona como un fin en sí mismo, como un sujeto

⁵³ *ErW*, 357 ss.

⁵⁴ "Die Selbsterhaltung hat aber, wie das Selbst überhaupt, das natürliche Individuum zur unauslöschlichen Voraussetzung. Mit der Seele des Menschen ist rechtlich nichts anzufangen, und nichts auszurichten, wenn sie die des getöteten Menschen ist. Die Seele kann einen ethischen Sinn rechtlich nur haben, als die Seele des lebendigen Menschen." (*ErW*, 382).

⁵⁵ Giesecke, (1990), 124-125.

libre y activo, y no ya como un medio para la acumulación del capital en manos ajenas.⁵⁶

El capitalismo, entonces, usa al obrero como medio para la acumulación del capital, por lo que su dominio sobre la fuerza de trabajo atenta contra la unidad de la persona. De este modo, en el sistema capitalista el obrero es dueño de sí y fin en sí mismo en la esfera privada, pero no lo es en la socioeconómica, donde se convierte en un sirviente.⁵⁷ La forma de producción cooperativa permite también la superación del carácter que tiene el trabajador de ser un mero instrumento al servicio del progreso de la nación.⁵⁸ De este modo, el capital no dominaría al trabajador, sino más bien a la inversa.⁵⁹ Sin embargo, como apunta P. Giesecke,

Cohen ve en la propiedad de los medios de producción una relación de dominación que no se sostiene, que debe ser disuelta sólo por medio del modo de producción cooperativo, de acuerdo con el cual la unidad supraordenada del Estado debe impedir que las cooperativas individuales entren en una lucha de competencia (ErW, 618 ff.). Cohen se declara a favor de una limitación de la propiedad, no de su total supresión (ErW, 620).⁶⁰

En este fragmento, P. Giesecke aclara que Cohen no sostiene que la promoción del cooperativismo sea una panacea que vaya a dar por tierra con todos los males del capitalismo. En su propuesta, el Estado cumple el rol indispensable de regular la relación de las cooperativas entre sí, para evitar que reproduzcan el esquema capitalista de la competencia destructiva. Tampoco se trata meramente de distribuir la riqueza producida por el trabajador de un modo más justo, sino más bien de reformular el estilo de relación entre los integrantes del proceso de producción. El horizonte de este cooperativismo es, en última

⁵⁶ ErW, 305. Cohen retomó las reflexiones de su maestro Lange en torno a la importancia del cooperativismo. Lange había fundado en Duisburg una cooperativa de consumo, previendo la fundación más tarde de una cooperativa de producción. En su periódico, Lange abogó intensamente por un sistema estatal de créditos para financiar tanto las cooperativas obreras como las agrarias. Asimismo, exigió una reforma agraria, a partir de la división de los latifundios pertenecientes a los Junkers (Van der Linden, 1988, 295). Acerca de la influencia de Lange en Cohen en relación al cooperativismo, Cfr. Schwarzschild, (1956), 219.

⁵⁷ Van der Linden, (1994), 158-159; Lübbe, (1963), 244.

⁵⁸ Giesecke, (1990), 123.

⁵⁹ Cfr. Giesecke, (1990), 122. No podemos dejar de advertir aquí una línea de interpretación del trabajo asalariado similar a la "esclavitud a tiempo parcial" de Marx, y con la idea del *alieni iuris* que Kant toma del viejo derecho romano para referirse a quienes no tienen otra cosa que ofrecer que su propia persona y, por eso mismo, se convierten en sujetos de derecho ajeno.

⁶⁰ "Im Eigentum an Produktionsmitteln sieht Cohen ein ethisch nicht haltbares Herrschaftsverhältnis, das nur in der genossenschaftlichen Produktionsweise aufgelöst werden soll, wobei die übergeordnete Einheit des Staates verhindern soll, das die je einzelnen Genossenschaften in einen Konkurrenzkampf treten (ErW, 618 ff.) Cohen spricht sich für eine Beschränkung des Eigentums, nicht für dessen völlige Aufhebung aus (ErW, 620)." (Giesecke, 1990, 125).

instancia, el de un socialismo ético. Este es el sentido de las siguientes afirmaciones de Cohen:

Por sobre todo se ha desprendido una conclusión a partir de toda esta consideración: que el problema no debe ser invertido y planteado de un modo nuevo para el trabajador. No puede ser un problema para el derecho, porque no lo es para la ética, la cuestión de convertir al trabajador en propietario del fruto de su trabajo y establecerlo en esa relación. No puede ser un problema de la cultura moral, el hacer accesible al obrero lo que el capitalista tiene por derecho. Esta accesibilidad sería un complemento peligroso del derecho. El producto del trabajo no debe ser un problema para el trabajador en el sentido de la propiedad. El problema de la propiedad no debe ser transferido de los hombros del empresario capitalista a los del trabajador asalariado.⁶¹

Cohen le da un contenido concreto al imperativo categórico, y lo interpreta como la exigencia del establecimiento de una sociedad totalmente democrática en todos sus ámbitos. El respeto por las personas exige la protección y la optimización de las condiciones que hacen posible que cada ciudadano sea un legislador con pleno derecho.⁶² De acuerdo con este ideal, los cooperantes se convierten en miembros legisladores de la empresa para la que trabajan.⁶³ Se trata de una democracia económica, que exige la participación de los trabajadores en cada estadio del proceso de producción.⁶⁴ La

⁶¹ "Vor allem hat sich eine Folgerung aus dieser ganzen Erörterung ergeben: dass nicht etwa das Problem umgekehrt werden und für die Arbeiter von neuem gestellt werden darf. Es kann nicht das Problem des Rechts, weil nicht das Problem der Ethik werden, den Arbeiter zum Eigentümer seines Arbeitsertrages zu machen, als solchen ihn einzusetzen und festzusetzen. Es kann nicht die Frage der sittlichen Kultur werden, beim Arbeiter billig werden zu lassen, was den Kapitalisten recht ist. Diese Billigkeit wäre eine gefährliche Ergänzung des Rechts. Der Arbeitsertrag darf für den Arbeiter nicht im Sinne des Eigentums zum Problem werden. Das Problem des Eigentums darf nicht von den Schultern des Kapitalunternehmers übertragen werden auf die des Lohnarbeiters" (*ErW*, 612-613). Acerca la dimensión moral del muto reconocimiento de los COOPERANTES como co-legisladores, Cfr. Van der Linden, (1994), 157.

⁶² Van der Linden, (1994), 158.

⁶³ Holzhey, (1994), 141.

⁶⁴ La idea de una democracia económica ha ejercido influencia en algunos teóricos contemporáneos. Por ejemplo, Van der Linden considera pertinente la aplicación del imperativo categórico a la democratización de la toma de decisión en las empresas, en consideración de la eliminación de muchos de los males que provoca la estructura corporativa de las empresas. Por ejemplo, se solucionarían o mejorarían muchas situaciones que los obreros nunca consentirían, tales como un sistema de salud deficiente, los bajos sueldos, las políticas de privacidad invasivas, etc. Del mismo modo, las empresas deberían incorporar en su toma de decisiones a los miembros de la comunidad, en caso de que éstas afecten su vida, provocando contaminación ambiental, destruyendo el patrimonio histórico de la comunidad, así como otra clase de prejuicios (Van der Linden, 1998, 220-221). Otros beneficios que Van der Linden considera que se desprenderían de una democracia empresarial serían el bajo incentivo que tendrían las empresas para expandirse continuamente, porque sus ganancias no aumentarían necesariamente, dado que la expansión implicaría la

cooperativa representa el interés universal de la comunidad de cooperantes, es decir que elimina la competencia entre sus intereses individuales, que es uno de los pilares del capitalismo.⁶⁵ Se trata de un intento de humanizar al capitalismo, si bien no de eliminarlo de raíz.

Cohen concluye que la existencia de los ciudadanos debe ser preservada celosamente por el Estado democrático de derecho, para garantizar su universalidad moral. De este modo, Cohen da respuesta a lo que considera como el problema fundamental de la ética, esto es la correlación entre el individuo y la universalidad. Esta es posible sólo cuando cada ciudadano, sin excepciones, puede participar en la elaboración de la ley. Si cada ciudadano es el autor de la ley, entonces la ley se aplicará del mismo modo para todos. Si la universalidad de la ley se realiza en la autoconciencia del Estado, el otro término de la relación, es decir, el individuo, necesariamente existirá, dado que se garantizan las condiciones del ejercicio de la autonomía. Es decir, que el individuo puede relacionarse con la universalidad cuando su subsistencia corporal es un asunto de Estado. Con palabras de Cohen:

(...) la autoconservación, este es el A y el O. El aseguramiento de la cultura, es decir la elevación de la cultura, tiene como supuesto imprescindible a la autoconservación realizada sin excepciones.⁶⁶

IV. Conclusiones

A partir de lo argumentado hasta aquí puede concluirse que Cohen intentó dar respuesta a la pregunta sobre la posibilidad de un socialismo kantiano, en especial en los puntos que señalaré a continuación.

En primer lugar, Cohen reinterpreta el imperativo categórico de Kant en clave social, para liberarlo de toda sospecha de individualismo extremo, en respuesta a las críticas de Karl Kautsky y Franz Staudinger. El concepto de autonomía tiene la función de hacer posible

contratación de más empleados y la necesidad de repartir las ganancias con ellos. Esto implicaría que las empresas tendrían en realidad poco tamaño, lo cual es indispensable para la puesta en práctica de una democracia deliberativa en la institución que sea. La división de las ganancias entre los empleados disminuiría el afán de lucro de las empresas en general, y podría traer como consecuencia que los empleados se tomaran más tiempo libre y trabajaran un poco menos, lo que jamás se podría esperar en una corporación dirigida por algunos ejecutivos. Asimismo, las decisiones de la empresa tomarían en cuenta cada vez más las necesidades del ciudadano promedio, dado que serían hombres de esta clase social quienes tomarían las decisiones fundamentales. Es decir, si se contamina el medio ambiente las consecuencias no las sufrirá seguramente el ejecutivo que puede comprarse una casa en una zona de buena calidad de vida, sino más bien el empleado que no tiene mucho poder de decisión a la hora de elegir una vivienda (Van der Linden, 1988, 229-230).

⁶⁵ *ErW*, 619. Cfr. Günther, (1971), 196.

⁶⁶ "Selbsterhaltung, das ist das A und das O. Die Sicherung der Kultur, das ist die Erhöhung der Kultur, sie hat zur unerlässlichen Voraussetzung die ausnahmslos durchgeführte Selbsterhaltung." (*ErW*, 387).

la participación de los ciudadanos en la vida del Estado, en particular en la actividad parlamentaria. La razón de esto es que en la *ErW* el individuo no puede ser pensado por separado ni aisladamente respecto de la comunidad jurídica estatal. Como se dijo más arriba, la relación entre el individuo y la universalidad de la ley moral es posible sólo gracias a una forma de subjetividad, que Cohen denomina como autoconciencia. No se trata de la autoconciencia del individuo, porque ésta es accesible únicamente a cada sujeto en su foro interno. El rechazo del psicologismo de su maestro Lange le impide a Cohen partir de esta noción de subjetividad y a la vez lo lleva a buscarla en el ámbito del derecho. Sólo cuando cada individuo puede autolegislarse por medio de la actividad parlamentaria, ya sea directamente o a través de sus representantes, puede entrar en relación con la universalidad y hacer realidad la autoconciencia, como una forma de subjetividad legal.

Por lo tanto, la autoconciencia no es posible en instituciones que funcionan de modo autoritario, como efectivamente ocurre en la empresa privada. La propuesta de Cohen conlleva una fuerte crítica al capitalismo, porque considera que este modo de producción trata a cada obrero como un instrumento para los fines de otros. De este modo, Cohen unió íntimamente a la ética kantiana con la teoría crítica del libre mercado, contra los reproches de Karl Kautsky, Franz Mehring y Karl Vorländer al kantismo. De hecho, Cohen considera que incluso la paz mundial está amenazada si no se pone algún freno a las fuerzas del mercado, porque éstas influyen sobre los centros de decisión de los diferentes Estados y desencadenan las grandes guerras.⁶⁷

Pero no se trata del mero derecho formal que tienen los individuos de tener voz y voto en el procedimiento de deliberación y promulgación de la ley, porque este proceso puede ser obstaculizado por asimetrías de tipo económico. Para que la autoconciencia supere la mera formalidad y adquiera realidad histórica, cada ciudadano debe tener garantizada su existencia biológica. Dicho de otro modo, si el ciudadano está en el límite entre la vida y la muerte, estará en manos de quienes detenten el poder y no podrá actuar de modo autónomo. Pero el capitalismo produce sistemáticamente situaciones de pobreza extrema y de exclusión social, lo que implica que la autoconciencia y la autonomía se convertirán en meras ilusiones sin existencia efectiva. Por esa razón Cohen no espera que pueda reinar la moralidad en sentido kantiano sin una reforma profunda de las estructuras económicas de producción y distribución de mercancías. De este modo, Cohen se muestra de acuerdo con Franz Staudinger, Max Adler y Karl Vorländer, quienes sostenían que el socialismo es compatible con la ética kantiana porque ambos defienden el derecho de los ciudadanos a la independencia económica, como fundamento necesario de todo Estado justo.

⁶⁷ *DuJ*, 288.

La articulación de la noción de autonomía moral de la *ErW* con el debate socialista de fines del siglo XIX ha sido dejada de lado en los estudios dedicados a las relaciones entre la ética de Cohen y los primeros momentos del SPD. De este modo, este trabajo ha intentado echar luz sobre un momento fundamental del neokantismo de Marburg y de la convulsionada historia política de la Alemania previa a la Primera Guerra Mundial.

BIBLIOGRAFÍA

I. Abreviaturas utilizadas:

DuJ: Cohen, H., (1915), "Deutschtum und Judentum", en: (1924), *Hermann Cohens Jüdische Schriften*, Berlin, 2. Band, Schwetschke & Sohn, pp. 237-301.

EmKN: Cohen, H., (1914), *Einleitung mit kritischem Nachtrag*, Leipzig, Verlag von Friedrich Brandstetter.

ErW: Cohen, H., *Ethik des reinen Willens*, en: *Herman Cohen. Werke*, herausgegeben vom Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter der Leitung von Helmut Holzhey, Hildesheim-Zürich-New York Georg Olms Verlag, 2002, Band 7, System der Philosophie. 1. Teil. Ethik des reinen Willens. Nachdruck der 2. revidierten Auflage, (Berlin, Bruno Cassirer, 1907).

II. Bibliografía Secundaria:

Adler, M., (1904), "Kant und der Sozialismus", en: (1925), *Kant und der Marxismus. Gesammelte Aufsätze zur Erkenntniskritik und Theorie des Sozialen*, Berlin, pp. 83-132. Cito por su reimpresión en: Sandkühler, H.J., De la Vega, R., (Hrsg.), (1970), *Texte zum Neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Bertomeu, M.J., (2005), "Las raíces republicanas del mundo moderno: en torno a Kant"; en: Bertomeu, M. J., Domenech, A, de Francisco, A., (2005), *Republicanism y Democracia*, Bs. As, Miño y Dávila, 2005, pp 123-140.

Dreyer, M., (1985), *Die Idee Gottes im Werk Hermann Cohens*, Königstein/Ts., Verlag Anton Hain Meisenheim GmbH.

Giesecke, P., (1990), *Kant und der Sozialismus. Studien zum Marburger Neukantianismus, Philosophisches Kritizismus und Kritischen Rationalismus*, München, Dissertation.

Görland, A., (1912), "Hermann Cohens systematische Arbeit im Dienste des kritischen Idealismus", *Kant-Studien*, XVII (1912), pp.222-251.

Guariglia, O., (1992), "Kantismo", en: *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Vol. II: *Concepciones de la ética*, Madrid, Trotta, pp. 53-72.

Günther, H., (1971), *System und Fortschritt im Denken Hermann Cohens*, Köln, Dissertation.

Günther, H., (1972), *Philosophie des Fortschritts. Hermann Cohens Rechtfertigung der bürgerlichen Gesellschaft*, München, Wilhelm Goldmann Verlag.

Holzhey, H., (1992), "Neukantianische Ethik", in: Pieper, A., (Hrsg.), (1992), *Geschichte der neueren Ethik. Band 2: Gegenwart*, Tübingen, Francke Verlag Tübingen und Basel, pp.29-54.

Holzhey, H., (1993), "Hermann Cohen: der Philosoph in Auseinandersetzung mit dem politischen und gesellschaftlichen Probleme seiner Zeit", in: Brandt, R., Orlik, F., (Hrsg.), (1993), *Philosophisches Denken – Politisches Wirken. Hermann Cohens Kolloquium Marburg 1992*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, pp.15-36.

Holzhey, H., (1994), "Die praktische Philosophie des Marburger Neukantianismus. Versuch einer moralischen Bilanz", in: Orth, E.W., Holzhey, H., (Hrsg.), (1994), *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, Würzburg, Königshausen & Neumann, pp.136-155.

Kautsky, K., (1906), *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Ein Versuch*, Stuttgart. Cito por su reimpresión en: Sandkühler, H.J., De la Vega, R., (Hrsg.), (1970), *Texte zum Neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Lisser, K., (1922), *Der Begriff des Rechts bei Kant. Mit einem Anhang über Cohen und Görland*, Berlin, Verlag von Reuter & Reichard.

Lübbe, H., (1958), "Die politische Theorie des Neukantianismus und des Marxismus", in: Holzhey, H., (Hrsg.), (1994), *Auslegungen. Band 4. Hermann Cohen*, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, Peter Lang, pp.229-246.

Lübbe, H., (1963), "Neukantianische Sozialismus", in: *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, Basel, Schwabe Verlag, SS.85-125. In: Ollig, H.L., (Hrsg.), (1987), *Materialien zur Neukantianismus Diskussion*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp.219-263.

Meyer, T., (1993), "Eine unzeitgemäße Intervention, die an der Zeit war. Hermann Cohens neukantianischer Sozialismus und die sozialdemokratische Ideologie im Kaiserreich", in: Brandt, R., Orlik, F., (Hrsg.), (1993), *Philosophisches Denken – Politisches Wirken. Hermann*

Cohens Kolloquium Marburg 1992, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, pp.257-269.

Müller, C., (1994), *Die Rechtsphilosophie des Marburger Neukantianismus. Naturrecht und Rechtspositivismus in der Auseinandersetzung zwischen Hermann Cohen, Rudolf Stammler und Paul Natorp*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Natorp, P., (1918), "Hermann Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkte des Systems", Berlin, Philosophische Vorträge der Kant-Gesellschaft, Nr. 21. In: Holzhey, H., (Hrsg.), (1994), *Auslegungen. Band 4. Hermann Cohen*, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, Peter Lang, pp.75-103.

Ollig, H. L., (1979, a), *Religion und Freiheitsglaube*, Forum Academicum in der Verlagsgruppe Athenäum, Hain, Scriptor, Hanstein.

Ollig, H.-L., (1979, b), *Der Neukantianismus*, Stuttgart, Metzler.

Philonenko, A., (1989), *L'École de Marbourg*, Paris, Librairie Philosophique Vrin.

Schmid, P., (1993), *Ethik als Hermeneutik. Systematische Untersuchungen zu Hermann Cohens Rechts und Tugendlehre*, Würzburg, Königshausen & Neumann.

Schmidt, C., (1900), "Sozialismus und Ethik", en: *Socialistische Monatshefte*, 4 (1900), pp. 522-531. Cito por su reimpresión en: Sandkühler, H.J., De la Vega, R., (Hrsg.), (1970), *Texte zum Neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Schwarzschild, S., (1956), "The Democratic Socialism of Hermann Cohen", in: Holzhey, H., (Hrsg.), (1994), *Auslegungen. Band 4. Hermann Cohen*, Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, Peter Lang, pp.205-227.

Sieg, U., (1994), *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus. Die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft*, Würzburg, Königshausen & Neumann.

Van der Linden, H., (1988), *Kantian Ethics and Socialism*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company.

Staudinger, F., (1901), "Sozialismus und Ethik", en: *Socialistische Monatshefte*, 8 (1901), pp. 433-438. Cito por su reimpresión en: Sandkühler, H.J., De la Vega, R., (Hrsg.), (1970), *Texte zum Neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Staudinger, F., (1904), "Kant und der Sozialismus. Ein Gedenkwort zu Kants Todestage", en: *Socialistische Monatshefte*, 8 (1904), pp. 103-114. Cito por su reimpresión en: Sandkühler, H.J., De la Vega, R., (Hrsg.), (1970), *Texte zum Neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Vorländer, K., (1911), *Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus*, editado originalmente en Tübingen, J. C. B. Mohr (Siebeck). Cito por su reimpresión en: Sandkühler, H.J., De la Vega, R., (Hrsg.), (1970), *Texte zum Neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Wiedebach, H., (1997), *Die Bedeutung der Nationalität für Hermann Cohen*, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag.

Willey, Th., (1978), *Back to Kant. The Revival of Kantianism in German Social and Historical Thought, 1860-1914*, Detroit, Wayne State University Press.

Winter, E., (1980), *Ethik und Rechtswissenschaft. Eine historisch-systematische Untersuchung zur Ethik-Konzeption des Marburger Neukantismus im Werke Hermann Cohens*, Berlin, Duncker & Humblot.